

Jait, Alelí

Poesía y testimonio

V Jornadas de Sociología de la UNLP

10, 11 y 12 de diciembre de 2008

Cita sugerida:

Jait, A. (2008). Poesía y testimonio. V Jornadas de Sociología de la UNLP, 10, 11 y 12 de diciembre de 2008, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6154/ev.6154.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar> <http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

Ponencia a ser presentada en la mesa La Dictadura. Memoria, derechos humanos y justicia (J3); coordinada por Laura Graciela Rodríguez, Matías Manuele, Santiago Cueto Rúa.

Autora: Alelí Jait, Licenciada en ciencias de la comunicación UBA, candidata a Magister en Comunicación y cultura UBA.

E-mail: alelita10@hotmail.com

Poesía y testimonio

“El poeta, su luz de cenizas, se acerca para dejar su testimonio, incierto, frágil, inconfirmado; el investigador va hacia lo cierto y seguro, quiere sólo encontrarse con aquello que no entorpezca su indagación, no puede hacer nada con las cenizas, con la voz dubitativa del testigo.”¹

Diversos autores reflexionaron sobre la problemática del testimonio; en el libro *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III* Giorgio Agamben indaga en relación a la etimología del término “testigo” y postula que existen dos modos posibles de remisión al mismo.

En primer lugar, está el que deriva de la palabra de origen latino *testis*; este modo implica referirse al testigo como el tercero o *terstis* que permanece por fuera de una situación que involucra a dos entidades. En segundo lugar, está la palabra latina *superstes* que implica a quien ha atravesado una experiencia de principio a fin y nos ofrece su relato sobre la misma.

La reflexión de Agamben parte de la afirmación de que Primo Levi -quien vivió la Shoa y una vez finalizada se convierte en escritor para dar su testimonio- es el testigo perfecto. Según Agamben, Levi es un superviviente y no un tercero.

¹ FORSTER Ricardo, *Crítica y sospecha: los claroscuros de la cultura moderna*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 223.

Pero, aún así, este testigo perfecto no ha vivenciado la experiencia del campo en su totalidad debido a que sobrevivió a la misma. En este sentido es Derrida quien afirma que nadie puede testimoniar en lugar de otro, así como nadie puede morir en lugar del otro.

No obstante, la narración, como modo de circulación del sentido, reingresa al orden de lo transmisible a partir del testimonio; al hacer del mundo propio un lugar de palabras habitable en co-construcción, susurrante o aullido luego del horror inapelable de “(...) convertir a los hombres en humo, perdidos en el cielo, o anclas perdidas en el agua.”²

Pero en el puente intersubjetivo siempre existe un resto, entonces, “(...) el testimonio vale en lo esencial por lo que falta en él; contiene, en su centro mismo, algo que es intestimoniabile (...)”³. El problema del testigo se sitúa en el plano fronterizo que une o divide lo enunciable y lo omiso; el término como fin y la palabra como comienzo.

Las categorías testimoniales, derivadas de sus génesis lingüísticas, adoptarían dos modos de ser: uno subjetivo, quien padece en sí el proceso; y otro objetivo, que se sitúa en el margen del proceso y lo narra; ambos, sin embargo, compartirían en el caso de la represión argentina la experiencia del límite.

En la conceptualización de Tzvetan Todorov con respecto al testigo, éste no sería la persona que vivió un suceso hasta su término y puede contarlo, sino que contempla a quienes colaboraron –teniendo diferentes grados de responsabilidad– para que el mismo sucediera, estableciendo círculos concéntricos según su distancia del núcleo del mal. Así plantea la existencia de un primer círculo conformado por los allegados inmediatos del responsable directo del genocidio, en el segundo a aquellos que se vinculan con éstos por la comunidad en la que viven, en el tercero estarían los países sometidos al régimen dictatorial local –pensemos que estas distinciones fueron elaboradas para dilucidar el régimen nazi– y por último sitúa a los países que poseen libertad de acción y sin embargo no interceden.

² KAUFMAN Alejandro, “Notas sobre perdón y olvido”, Revista Pensamiento de los confines, Número 1, segundo semestre de 1998, p. 13.

³ AGAMBEN Giorgio, Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III, Editorial Pre-textos, Valencia, 2002, p. 34.

En la cercanía del sujeto al horror, es el poeta quien desde su condición logra convertirse en el testigo de quien fue aniquilado, “(...) el testigo que intenta pronunciar una palabra (...) y sin prueba no puede ser autorizado por un tercero o por otro testimonio; esa soledad, es, también, la de lo indescriptible, la de quien es testigo sin testigo, la del portador de una soledad sobrecogedora, la de aquel que dando testimonio de lo que aconteció con otro no puede (...) ponerse en el lugar de ese otro (...)”⁴ y sin embargo le sustituye, ocupa su sitio no para desplazarlo sino con motivo de comprenderlo, de abarcarlo desde la palabra gestada del silenciado.

*La poesía luego del exterminio es posible.*⁵ La posibilidad de la existencia poética después del genocidio, coincide con la permanencia –a veces impalpable, a veces arrolladora- del derrumbe que el poeta tiene el deber de narrar.

“En todo caso, el poeta multiplica, desde la palabra poética, la imposible univalencia de lo acontecido, de aquello (...) que no alcanza ninguna palabra que pueda efectivamente decirlo”⁶.

La construcción metafórica propone un acercamiento hacia las verdades desvanecidas, porque el problema se cierne sobre el mundo que parece y busca ser reanimado por la poética que insta a la conmoción a través de la palabra unida al hacer político.

El poeta se erige como el testigo de una época, la experiencia extrema que se sitúa en el límite de lo inexpresable sin embargo posibilita el testimonio como falta. Para reproducir aquello irreproducible pero no por ello inimaginable, el poeta puede oficiar de traductor de lo terrible desde una estética particular que no suponga el mero

⁴ FORSTER Ricardo, *Crítica y sospecha: los claroscuros de la cultura moderna*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 227.

⁵ En relación a la frase de T. Adorno: “Después de Auschwitz no hay poesía” creemos que si el Holocausto produjo el máximo desencantamiento posible del mundo a través de la concreción de lo imposible, la poesía que tomaremos como testimonio funciona como apertura hacia el conocimiento de una verdad que no encanta nuevamente el horizonte pero sí permite su visibilidad.

⁶ FORSTER Ricardo, *Crítica y sospecha: los claroscuros de la cultura moderna*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 218.

esteticismo; “(...) el testimonio lo que puede, si acaso, [es] fundar la posibilidad del poema”⁷.

Pero el plus estético debe ser el detonante que en la fusión de lenguajes con el ornamento literario, no oscurezca la función política del testimonio como resistencia o denuncia, la densidad de lo susurrado vuelto necesidad amplificada hacia la vida, “Mas todavía que el pan, nosotros teníamos entonces necesidad de poesía, en una época en lo que justamente eso parecía superfluo (Suhl, 122)”⁸ es lo que narra en calidad de testigo Leon Staf, poeta citado por Tzvetan Todorov, que vivió en el gueto de Varsovia. Aunque disímiles sean los sucesos históricos acaecidos –la dictadura y el Holocausto-, se emparentan en la sustentación de lo insostenible. La palabra media como sanación, donde “(...) los relatos del mal pueden producir el bien”⁹ al fundar una memoria que conserve en su nombre la vitalidad de los muertos y permita articular el exterminio con un presente que intenta pensarlo para no repetirlo.

“(...) el arte representativo aspira (...) a develar ante nosotros la verdad del mundo. Cuando la historia sirve al poeta de punto de partida para sus ficciones, puede tomarse libertades en relación con el desarrollo exacto de los hechos, pero sólo con la intención de revelar su esencia escondida: aquí estriba la superioridad de la poesía sobre la historia, (...) la obra de arte es también una afirmación de valores; testimonia un compromiso moral y político (...)”¹⁰

Cuando se produce una distancia temporal con respecto al momento creativo, el poeta que responde a una corriente estética no limita su entrada hacia el entramado del mundo que atestigua. Acortar las distancias es el cometido; quien ejerce desde la predisposición corpórea una lectura recibe como contrapartida una movilización sensorial que lo lleva, o debería llevar, irremediablemente, al acto de preguntarse ¿cómo puede haber sucedido?

⁷ AGAMBEN Giorgio, Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III, Editorial Pre-textos, Valencia, 2002, p. 36.

⁸ TODOROV Tzvetan, Frente al límite, Siglo XXI editores Argentina, Buenos Aires, 2004, p. 102.

⁹ Op. cit., p. 103.

¹⁰ Id., p. 278.

La pregunta adquiere formas irreconocibles y las fronteras corpóreas de la última dictadura militar argentina se faenan hasta mecerse sobre la memoria como canción de cuna devenida disparo, “Primeros esbozos de una indagación que se interna en un territorio de lo inasible y, mas grave aún, de lo innombrable que, sin embargo, alcanza a través del poema un cierto trazo de lo decible en lo indecible.”¹¹

La relación entre poesía y dictadura encuentra fundamento en el desencuentro, en el testimonio imposible de ofrecer y que sin embargo aparece como palabra amanecida entre los escombros del poema, desde donde la mujer y el hombre (se) narran, pero el narrarse implica un deslizamiento subjetivo, una desubjetivización en la que el poeta/testigo es el sostén de la palabra de aquello que no ha sido. “No hay nada más im-poético que un poeta, porque es siempre algo distinto de sí, está siempre en lugar de otro cuerpo: “Un poeta es lo menos poético de cuanto posee existencia, porque no tiene identidad, está continuamente tras de ella y ocupando cualquier otro cuerpo (...). (Las cartas de John Keats, p.228)”¹².

Puede considerarse que el cuerpo ocupado es aquel posicionado discursivamente como falta, el poeta asiste de verbos al cuerpo “desaparecido” aquel que mora entre ellos y los muertos, siendo el resto de lo faltante.

En la transición del desastre, el sujeto de la experiencia se encuentra alejado de las totalidades y en su narración establece “esta presencia en el mundo que sólo el acto de enunciación hace posible”¹³. Su relato no parte de las certezas sino que se estructura sobre una falta que impulsa la salida hacia la alteridad y es esta relación intersubjetiva la que le permite aferrarse al presente.

Al poner en duda la veracidad de los testimonios sobre la última dictadura militar argentina, Beatriz Sarlo postula que estos actos de memoria “(...) se mueven por el impulso de cerrar los sentidos que se escapan; no sólo se articulan contra el olvido,

¹¹ FORSTER Ricardo, *Crítica y sospecha: los claroscuros de la cultura moderna*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 217.

¹² AGAMBEN Giorgio, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2002, p. 118.

¹³ BENVENISTE Émile, *Problemas de lingüística general*, El aparato formal de la enunciación, Siglo Veintiuno editores, p.86.

también luchan por un significado que unifique la interpretación”¹⁴. Al contrario, podría pensarse que los testimonios realizan una apertura de la significación al pugnar contra la clausura dictatorial previa.

No obstante, la autora reconoce que la narración de testigos y víctimas de la dictadura fue el instrumento jurídico que permitió la transición democrática al ser utilizada para condenar el terrorismo de estado. Si bien durante el Juicio a las juntas militares, Sarlo expresa que hubiera sido monstruoso someter el testimonio al escrutinio metodológico por tratarse de “materia prima”, la desconfianza recae sobre la utilización de esos testimonios de modo acrítico, presuponiendo una transparencia en el sujeto que se transforma en el portador de la Verdad.

La propuesta, entonces, sería que el sujeto de la enunciación se distancie del relato del horror como experiencia y sustituya el acto de recordar por el de interpretar.

En la raíz de la desconfianza que se manifiesta en ‘Tiempo pasado’, “lo que está en juego entonces no es una política de la sospecha sobre la veracidad o autenticidad de esa voz, sino más bien la aceptación del descentramiento constitutivo del sujeto enunciadore, aún bajo la marca “testigo” del yo, su anclaje siempre provisorio, su cualidad de ser hablado y hablar, a su vez, en otras voces (...)”¹⁵.

Partimos de un sujeto psíquicamente escindido que es constituido por el discurso del otro y por consiguiente, nos enfrentamos a un estatuto precario de la identidad que alcanza a las narraciones en primera persona.

El problema radica en quién es yo cuando dice yo; la pregunta alude al fundamento de la subjetividad. Émile Benveniste postula que “(...) no hay otro testimonio objetivo de la identidad de un sujeto que el que así da el mismo sobre sí mismo”¹⁶. A su vez, “la conciencia de sí no es posible más que si se experimenta por contraste. No empleo yo

¹⁴ SARLO Beatriz, *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Siglo Veintiuno editores, Buenos Aires, 2005, p. 67.

¹⁵ ARFUCH Leonor, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2002, p. 99.

¹⁶ BENVENISTE Émile, *Problemas de lingüística general, El aparato formal de la enunciación*, Siglo Veintiuno editores, p. 181.

sino dirigiéndome a alguien, que será en mi alocución un tú”¹⁷; en este sentido, la conciencia alude a la capacidad de comunicación y se experimenta en la modalidad del diálogo.

La constitución del sujeto es en y por el lenguaje, allí se produce una relación dialógica en la que aparece el deber responder ante el llamado del otro; en términos bajtinianos impera la responsividad. Entonces, todo testimonio se desliza en el campo de la ética.

En este sentido, Sarlo afirma que “el que sobrevive a un campo de concentración sobrevive para testificar y toma la primera persona de los que serían los verdaderos testigos, los muertos.”¹⁸ Situación que conformaría un caso terrible de prosopopeya. Paul De Man se vale de este tropo para abordar la autobiografía como la voz que narra la ausencia y que no procura una identidad con el sujeto sino que establece una relación especular en la que el lenguaje es figura, representación. La prosopopeya es “la ficción de la-voz-más-allá-de-la-tumba”¹⁹.

Sin embargo, “el sentido no nace ni muere; la serie semántica de la vida, o sea la tensión cognoscitiva y ética desde el mismo interior de la vida, no puede ser iniciada ni concluida”²⁰. El testimonio o el acto de memoria tiene por finalidad dotar de significación aquella experiencia límite que entra en el orden de lo inimaginable y así – en términos levinasianos- responder al llamado del otro.

Retomando la definición de Agamben sobre el testigo como tercero, Ricouer afirma que la autodesignación, el decir “Yo estaba allí”, supone una situación dialogal donde el sujeto que narra presenció el evento al cual se refiere pero no fue protagonista del mismo.

Asimismo, Ricouer añade que “esta estructura dialogal del testimonio hace resaltar de inmediato su dimensión fiduciaria: el testigo pide ser creído. No se limita a decir: “Yo

¹⁷ Op. cit., p. 183.

¹⁸ SARLO Beatriz, *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Siglo Veintiuno editores, Buenos Aires, 2005, p. 44.

¹⁹ DE MAN Paul, “La autobiografía como desfiguración”, *Revista Anthropos* número 29.

²⁰ BAJTÍN Mijail, *Estética de la creación verbal*, Siglo Veintiuno editores, Buenos Aires, 2005, p. 99.

estaba allí”²¹; añade: “Creedme”. Entonces la certificación del testimonio sólo es completa por la respuesta en eco del que recibe el testimonio y lo acepta; por tanto el testimonio no sólo es certificado, sino acreditado. Es la acreditación en cuanto proceso en curso, la que abre la alternativa de la que partimos entre confianza y sospecha.”

La sospecha puede disiparse a partir de la confrontación de varios testimonios de diferentes testigos pero cada testimonio debe someterse a la reiteración para ser fiable. Así, la estabilidad de la narración en el tiempo vuelve seguro al testimonio que se transforma en institución porque están dadas las condiciones para que exista una confianza en la palabra del otro.

En sintonía con la argumentación de Ricouer, Sarlo postula que “todo testimonio quiere ser creído y, sin embargo, no lleva en sí mismo las pruebas por las cuales puede comprobarse su veracidad, sino que ellas deben venir desde afuera.”²² Pero el análisis sobre la problemática del testimonio que realiza Ricouer se refiere al proceso por el que lo narrado puede pasar por el archivo, ser leído como prueba hasta constituirse en prueba documental.

Por el contrario, “en ciertas formas contemporáneas de declaración suscitadas por las atrocidades masivas del siglo XX, el testimonio resiste no solo a la explicación y a la representación, sino incluso a la reservación archivística, hasta el punto de mantenerse deliberadamente al margen de la historiografía (...)”²³.

Esta afirmación remite al tratamiento de los testimonios vertidos por los sobrevivientes del Holocausto que devino representación del mal absoluto encarnado en el nazismo, donde las sucesivas matanzas colectivas serían de una graduación menor al compararse con su caso límite. Pero la utilización del “Holocausto como tropos universal del trauma

²¹ RICOUER Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, p. 212.

²² SARLO Beatriz, *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Siglo Veintiuno editores, Buenos Aires, 2005, p. 47.

²³ RICOUER Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, p. 209.

histórico”²⁴ ; impediría el análisis de la especificidad de las dictaduras locales –me refiero a la última dictadura militar argentina- aunque sí operaría como condicionamiento histórico que abre un horizonte de posibilidades en relación a una dinámica de la muerte y a cierto tratamiento de los cuerpos.

En todo caso, “el Holocausto devenido tropos universal es el requisito previo para descentrarlo y utilizarlo como un poderoso prisma a través del cual podemos percibir otros genocidios.”²⁵

En este sentido, Sarlo manifiesta que deben ser definidos los rasgos nacionales específicos de la última dictadura y que es posible abordar los testimonios sobre ella ya que su surgimiento no proviene de procesos comparables. Por ello insiste en someter a la crítica al sujeto y su verdad.

No obstante, nos encontramos frente a un sujeto no idéntico a sí mismo, sino que en su identidad “(...) siempre hay (...) una sobredeterminación o una falta, pero nunca un ajuste correcto, una totalidad”²⁶. La construcción subjetiva siempre depende de la relación que se establezca con un otro que suture esa carencia constitutiva.

Desde la perspectiva de Emmanuel Lévinas, esta relación intersubjetiva no parte de la carencia sino que es aquello que hace humano al ser. En el encuentro con el otro, éste se me aparece desde su rostro y no puedo desoír su llamado; debo responder porque me interpela desde su desnudez y me vuelve responsable.

En este sentido, el valor del testimonio es ético porque me obliga a romper mi indiferencia; me enreda con el rostro del otro a través de su desmesura, no puedo conocerlo porque implicaría no superar la idea del otro en mí a la vez que suprimiría su alteridad.

²⁴ HUYSEN Andreas, En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización, Fondo de Cultura Económica, México, 2002, p. 17.

²⁵ Op. cit., p. 18.

²⁶ HALL Stuart, “Introducción: ¿Quién necesita ‘identidad’?”, Questions of cultural identity, Sage Publications, Londres, 1996, p. 2.

Por otro lado, estamos por fuera del lenguaje edénico y nos encontramos en el terreno de la representación donde “(...) la doble pluralidad de la voz (...) introduce la otredad en el corazón mismo del lenguaje”²⁷. Con ello, “(...) los discursos sobre la doble afirmación, sobre el don más allá del intercambio y la distribución, sobre lo indecible, lo inconmensurable y lo incalculable, sobre la singularidad, la diferencia y la heterogeneidad, son también discursos al menos oblicuos sobre la justicia.”²⁸

En conclusión, el testimonio escapa a la seguridad, al conocimiento y a la confirmación, en parte porque se desplaza sobre el terreno de la ética. Si bien pueden ser utilizados en el ámbito de las ciencias sociales como materia argumentativa para fundar una interpretación sobre lo ocurrido; la fidelidad del sujeto, su univocidad resulta imposible porque aún desde la cercanía de la voz y su presencia corporal su relato siempre implica a un otro, ya sea este mayúsculo o asimétrico. A su vez, al interior del sujeto también se produce un deslizamiento hacia la muerte en el que siempre se está velando aquello que (se) fue.

²⁷ ARFUCH Leonor, “Problemáticas de la identidad”, en Leonor Arfuch (comp.), *Identidades, sujetos y subjetividades*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2002

²⁸ DERRIDA Jacques, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Tecnos, Madrid, 1997, p. 4.